

Видка Николова

## Тезиси на тема „Вградена невеста“

### 1. Увод

#### 1.1.

**П**роблемът за мотива „вградена невеста“, познат на всички народи, населяващи днес Балканския полуостров, има вече своята едновековна и повече история. В „история“ включвам не само първите думи, изписани за него, но и самото записване на народните песни за „вградена невеста“. Имам предвид именно песните, а не въобще вграждането като явление в народната ни култура. Ако българската народна митология в цялост допуска вграждане на зооморфни или други обекти, то словесната песенна материя възпява изключително антропоморфен образ. Той е винаги невестата (сестрата) на майстора (един от майсторите), строящ „градата“. Не познавам народна песен, в която зазиданото да е нещо „друго“ или „друга“. Вградена невеста се съдържа и в предания. И песните също са записани на всички езици, говорени днес на Балканите, поради което е прието да се мисли за тях като за български, гръцки, сръбски, албански, румънски заедно с босненски, херцеговински и маджарски варианти.

#### 1.2.

Обобщеният опит върху идеята за вграждане е един от най-ценните моменти на труда на Иваничка Георгиева „Българска народна митология“ (С., 1983). Мотивът „вградена невеста“ от народните песни и предания има своята обемна разработка за първи път у нас в труда на Михаил Арnaudов „Вградена невеста (СБНУ, т. 34), който е енциклопедия на всичко, записано от мотива, и всичко, казано за мотива до 20-те години на нашия век. Днес разполагаме с още десетки обнародвани записи на български народни песни с този мотив. Всичко това дава възможност да се види „вградена невеста“, разпространена върху цялата езикова карта на България плюс варианти в извънбългарски езикови места. В този смисъл за райониране на песенния мотив не би следвало да се говори. Повсеместността на песните виждам заложена не само в семантиката на

мотива като цяло, но и в характера на строителната практика, чиито носители са професионално пътуващи групи, и те биха могли да играят роля на координатори в географското му присъствие. Те са не само негови преносители, но и поради битово-професионалната си практика — и негови „причинители“ — всеки по-голям осъществен строеж се оказва обвързан с мотива. Ако идването на строителите в Копривщенско (според песен 77 СБНу, т. 46) се обяснява с това, че Пенка е вече пораснала, та затова са дошли дялгери, „хубави черкви да градят“ — използвайки тази връзка като метафора, можем да кажем, че където не са строили стробители, там ги няма и песенните варианти за невестата. Мотивът се оказва строго „професионално райониран“, което е достатъчно.

### 1.3.

Вън от Балканския полуостров строителни обекти в паметта на песни, предания и обредна практика са съобразени също с вграждане, чиито персонажни образи, зоо- или антропоморфни, познаващи голямо разнообразие, не носят характерната връзка майстор — невеста, вграждащ — вградена — единствена и неизбежна за българските народни песни, включително и за последно записаните в средата на българите преселници в Украйна и Молдавия.

### 1.4.

Персонажът „вградена невеста“ носи натовареността на човешко жертвоприношение. Народнопесенната материя ясно разграничава два „типа“ невестино вграждане — доброволно (I тип) и недоброволно (II тип). За яснота ще цитирам:

#### I тип

А що беше Данаил майсторче!  
 Зид ми зида беле карагроше,  
 а пенджере од жълта дуката,  
 дъне го прави, ноке се рисипува.  
 Сън ми сънил рано у неделя:  
 Дал ме чуеш Данаил майсторче?  
 Да зазидаш своя верна любя, -  
 ако океш кукия да направиш. . .

Станал Данаил рано в понеделник и казал на жена си:

Тешки съне ядно съм сънило,  
 чуеш, лобо, тебе да зазидам,  
 да зазидам темел у япия:  
 Ако очеш кукия да напраим,

ако нечеш, немож да напраим.

Жена му отвръща:

Окем, окем, и я како некем!  
Лице д-остаиш од бела мегдана,  
кад'ке върви све белия народ,  
да ми гледа мое бело лице,  
да с люба лице заковано,  
закована, зиде зазидано...

(песен от Тетовско, с. Рогачево,  
вар. VII у Мих. Арнаудов)

## II тип

Мънуил мастор градѣ грѣдеши,  
градѣ Пиргузѣ, градѣ Миргузѣ,  
дине ѿ грѣди, нуще се рони.

Майсторите се стоварят да „сторят вяра и клетва“:

куяту булкѣ най-нѣпред доди,  
неѣ дѣ турим в градѣ Пиргузѣ...  
Кой хѣбер прати, кой книгѣ писѣ,  
Мънуил мастур сѣмси утиди,  
да си нѣриди младѣтѣ булкѣ:  
— Ой ми тѣ тебѣ, Тойни Тудорки,  
Тойни Тудорки, фимѣ нивясту!  
Кѣту станиш рану зѣранѣ,  
дѣ си упиреш и дѣ зѣмажиш,  
и дѣ путсеиш девиѣ чувалѣ,  
девиѣ чувалѣ бялѣ пшеницѣ,  
дѣ гу укѣпиш мѣшкѣту дети,  
дѣ гу укѣпиш, дѣ гу пуддуиш,  
тугас нѣгутви топлѣ убядѣ,  
чи дѣ додиш, дѣ ми дунисеш.

Всичко направила Тодорка и „грабнала“ да занесе обяда:

Кѣту ѿ видѣ Мънуил мастур,  
сѣлзи уброни ду чернѣ зимѣ.

На въпроса на Тодорка, защо плаче, той отговаря:

Ас си утѣрвах златниѣ прѣстин...  
тебѣ щѣ пусним, дѣ гу нѣмериш.

След като я спускат в града Пиргуза, „рукнали“ калфи и чираци  
и я затиснали:

Пици и вика Тойна Тудорка: ...  
Ку ни ти и милу, милу зѣ менѣ,  
ни ти ли ѣ милу мѣшкѣту дети?  
аз гу укѣпѣх, ни гу пуддуих —

Мънуил мастур нишу ни думѣ,  
и зъзидѣхъ Тойна Тудопкѣ.

(песен от гр. Елена,  
вар. XXXII у Мих. Арнаудов)

Първи тип намираме сред песенни варианти от Македония (Тетовско, Серско), от Солунско, както и от албанските, румънските, маджарските (доверявайки се на описанията им у Мих. Арнаудов). В тях жертвата е невяста или сестра на майстора. В книжнината, занимаваща се с проблеми на народната култура, цитираният тук от мен вар. VII е коментиран единствено от Мих. Арнаудов и единствено чрез следната фраза: „Настрана от всички български версии стои вариантът от Тетовско VII, гдето невестата не само с готовност се съгласява да бъде зазидана, но и изказва суетното желание да ѝ бъде оставено лицето във от зида, та да върви и я гледа всичкият народ“ (СБНу, т. 34, с. 456).

### 1.5.

В историята на митологичното мислене човешкото жертвоприношение и доброволността принципно предхождат жертвоприношението от всякакъв друг род и недоброволността. Право на човешко жертвоприношение в историята на древната ни култура, в светлината на палеобалканските явления има единствено царят владетел. Това е ясен момент за нашата тракология (Ал. Фол), поради което няма основание да се спирам аз на него. Искам да добавя само, че поставен в културно-исторически контекст, песенният мотив „вградена невяста“ на въпроса, кои са персонажните форми майстор — невяста, ни изправя пред възможността да ги видим като съпружеската царска двойка. Като основополагащата за тракийското орфическо мислене диада — богинята-майка и нейния син. Доброволността на невестата (сестрата) има своето зооморфно съответствие в самоволното слизене на елена в храма светилище на тракийската орфическа практика — доброволният елен (бик, крава) е добре проучено явление на народната ни митология и аз приемам прочита на неговия произход като трако-хетолувийски. Във времето на горещниците еленът идва и пак се появява. Всички песни на мотива „вградена невяста“, за които до момента съществува документацията относно прикрепеността им към годишния обреден цикъл, са свързани също с празниците на лятното слънцестоене — шом се пеят на Еньовден, като лазарски, великденски, а там, дето градежът е черква, манастир, то патронът е св. Мария, св. Възкресение. Според народната митология, вградена, невестата пак се появява: да кърми или пък всяка година в

дена и мястото на вграждането, или девет години след вграждането се връща. Невястата носи същия характер — на явяващите се и изчезващи божества. Митологическата времева последователност доброволна жертва на човек — на животното поставя соларно-хтоничната връзка вградена невеста — доброволният елен именно така. Ако явяващите се и изчезващи божества са по-древният вариант на умиращите и възкръсващите и ако митовите за тях са в доелинистическото мислене, то връзката вградена невеста — Великата богиня-майка е недвусмислено вписваща се в съдържанието на тракийския орфизъм. Спорът, чий е мотивът „вградена невеста“, познат единствено в средата на балканската народна култура, върху чии варианти се основават „другите варианти“ — върху гръцки, български, сръбски, албански. . . — е методологически обречен. От гледище на днешното състояние на научното мислене този спор с ангажирали се имена на L. Sainéan, И. Созонович, Jules Girard, K. Dietrich, Якоб Грим, В. Караджич, Мих. Арнаудов. . . е част от историята на проблема и може да участва в решаването му със своята богата емпирика.

## 1.6.

Според Мих. Арнаудов („Фолклор от Еленско“, СБНУ, т. 27, с. 31, 82), когато един певец трябва да помни стотици стихове епически песни, той „неволно смесва“ сходните ситуации и „формулата от една песен се вмъква в съвсем друга песен, стига да има някакво основание за това“ . . .

. . . „за певица е твърде изгодно от гледище на економията на мислене да си служи колкото се може по-често с готовите поетически клишета. И така практиката на бездарните усвоява дори певци с несъмнена дарба. . . Ето защо ловкият певец, щом знае хода на действието, може да съчинява бързо песни, като съединява масата готови типически места за неща, случки и лица. . . И тук се крие един от обилните извори на нови сюжети и варианти.“

. . . „обща за много песни са както отделни места, така и цяла редица перипетии и епизоди, особено встъпителните и финалите“ . . .

. . . „за босненските гуслари Фр. Краус бележи, че те могли твърде лесно да облекат в епическо изложение всяко ново събитие, като разполагали с постоянен запас от епически формули за повтарящите се описания на ситуации, места, украшения и оръжия. Но за измисляне нещо ново не може да се говори, щом гусларят нито иска, нито може да се отклони от традиционната техника“ . . .

. . . „Би било твърде интересно да се предприеме един систематичен инвентар на типичните места в нашата народна поезия“, за да се види каква е „пропорцията спрямо останалите стихове“ . . .

Съдейки по честото им повтаряне, ний сме наклонни да вярваме отнапред, че тая пропорция не ще е по-малка, отколкото у Омира, гдето от цялата маса 27 853 стиха 2118 се повтарят на 5612 места“ . .

. . . „Певецът знае не песни, а мотиви“ . . . (цитат у Мих. Арнаудов).

Съзнателно направих този дълъг подбор от цитати, за да илюстрирам по-ясно отношението между вярната емпирика и определения предел на индивидуални човешки възможности, даващо облик на цели етапи от историята на научното дирене. „Неволно смесва“, „поетически клишета“, „економии на мислене“, бездарни и даровити народни певци, търсене на пропорция „спрямо останалите стихове“, „за измисляне нещо ново не може да се говори“ — иска ми се да не бяха тези думи-методи в научната книжнина. Но аз ще се опра на оазисното: „Певецът знае не песни, а мотиви“, т. е. идеи — защото то ми говори за природата на човешкото мислене и битието му в пространството и времето. Защото то укрепва вярата ми в човешката история, еднозначна на историята на идеите. Защото дава един ключ към „формулите“ на народните песни, към „типическите места за неща, случки, лица“, към „постоянния запас от епически формули“, към „общите места“ и повторенията между времената. Тезисно се опитвам да предприема „един систематичен инвентар на типичните места“ в песните за вградена невеста.

## 2. Доброволната невеста от Тетовско

### 2.1.

Всъщност какво е снето, какво се разиграва чрез цитираниятук в 1.4. песенен вариант?

Строи се зид. Тази дума има богато съдържание според народните понятия, като включва: стена, нещо, което загражда, огражда; глаголът *зидосвам* — заграждам нещо със стена; глаголът *градя, градил* — зидам, правя сграда, строя, заграждам; съществителното *градеж* — градене на сграда, заграждане; съществителното *градъ* — град, замък, крепост. В песенните варианти, записани на български език, строежът е предимно и главно — град, зид, кале; след това — мост, черква, манастир, чешма. Във вариантите на гръцки език строежът е като по правило мост, което ги отличава и от сръбските, албанските, румънските, унгарските — тъй като в тях се строи град, кула, зид, манастир, гради се Дева („градят Дева“), както и мост. Във всички варианти строежът е каменен — гради се от камък, майсторът (майсторите) посядват на камъни, строителният материал за вграждането на невестата е камъни (съчетани в отделни варианти с дърво, кал), млякото на невестата след

вграждане тече от камъните, нощното рушене на строежа е камък по камък, невестата търси изпуснатия пръстен на майстора, преобръщайки „сички камъни“. Каменни са и 42-те стъпала, по които невестата слиза надолу, за да бъде вградена в моста (гръкоезичният вариант X, Мала Азия, Каподокия). Това слизание надолу, по стъпала или чрез спускане, във всички варианти е мислено като слизание всред каменна фактура. Строежът е от камък, но по-подробни „описания“ за него се съдържат само в някои варианти, както и тук във вар. VII, където другите думи за вида му освен зид са — пенджере, кука, япия, мостовите са със сводове или с кули; във вар. VII строежът се свързва и с мегдан („бела мегдана“), към който вградената ще бъде обърната и ще бъде гледана, както е и в първия, описан от Мих. Арнаудов, сръбски вариант — тя гледа „кад бијелу двору“, когато ще ѝ носят и отвеждат детето за кърмене.

Независимо от разнообразието, което имат градящите се обекти от битово-строително гледище, свързани с мотива за вграждане на невеста в песен, и поради запаса от „епически формули“ и „типически места“ — те получават формата на един типически строеж: каменен, заграждащ, следователно в кръг, с площадка, стълби, кули. Според основни семантични съдържания в народната ни култура бяло-сребърното [(„бело карагроше“)], жълто-златното [(„жълта дуката“)], бялото [(„бела мегдана“ — вар. VII, „бяли камъни“, „бял камък“ — вар. XXIV, „бяла града“ — вар. IV, „Бяласа града“, „Бялана града“ — вар. XIX, XX, „белия град“ — Босненския вариант, „бијелу двору“ — сръбския, Мих. Арнаудов; „бяла кула“ — вар. № 60, СБНУ)] са цветовите означения за соларна принадлежност. В мотива „вградена невеста“ се гради соларен обект. Между него и съпружеската двойка, видяна тук в 1.5., връзката е пряка и естествена. Взето в културно-исторически план, това може да бъде сферата на тракийския орфизъм с неговите каменно-светилищни места. В тяхна среда се извършва човешкото жертвоприношение.

## 2.2.

Във всички варианти независимо от езика, на който са записани те, във връзка със строежа присъствува формулата: „деніе зидале, ноке пагяло“, „дъне го прави, ноке се разипува“. . . Така в мотива отношението ден — нощ има синонимното си съответствие строеж—нестроеж, което строго разграничава времето и пространството в него според отношението човешко, организирано *спрямо* хаос, неорганизирано. Това отвежда към главния космогонически мит за устройството на света и традиционното рушене на строежа се явява негова трансформация. Майсторът изпъква с демиургическата си натовареност, съпружеството между него и невестата е

преводът на свещения брак, разгръщащ се в типична обстановка на тракийско орфическо мислене за Космоса. То предрешава и персонажните образи, и действията им от мотива, където строежът е немислим именно без невестата, невестата е неизменно с мъжка рожба в период на кърмене (за да се изведе, освободи майсторът син като демиург), позицията ѝ спрямо майстора-небе я поставя „долу“, когато майсторът строи (тя слиза в дълбочините във всички варианти от II тип на 1.4.) или когато излита с криле „нагоре“ (вар. XXXV, първи румънски вариант). Универсалното митологично отношение земя — небе познава своите персонификации богинята майка и нейния син чрез персонажи, развили се в средата на народната култура и оттам запаметени.

### 2.3.

Сън ми сънил рано у неделя:  
дал' ме чуеш, Данаил майсторче?  
Да зазидаш своя верна любя,  
ако океш кукия да напраиш...

Знанието, че майсторът трябва да вгради именно невестата си (тук „верна любя“) е общовалидно за всички варианти независимо от езика, на който са записани. Отклонение има само относно начина, по който се получава то — чрез сън (на майстора или майсторите) в огромното число на българоезичните варианти, както и като присъщо му знание, щом майсторът просто предлага на своите калфи, чираци или братя вграждане на първодошлата невеста. Само в шест варианта то се подсказва от пиле (златно, черно или черен калугер); небългароезичните варианти познават по-голямо разнообразие — златно пиле, сън, старец, самовила, а тези на гръцки език се отличават от всички останали поради постоянния съобщаващ — пиле с човешки глас. Времето на съня, на подсказаното въобще знание се свързва в мотива с точно определени дни от седмицата. Така денят на съня, денят на взимането на решението за вграждане е неизменно неделята, докато появяването на невестата на строежа и вграждането ѝ е неизменно в понеделника. Ако огледаме и документираното до момента за обичайната практика сред дюлгеро-строителските области и семейства (в случая Югозападна България, Дебърско), ще видим, че гурбетчията зидар напролет тръгва от дома си именно в понеделник — юношата, бъдещ строител, преди да се прости с родителите си, „взима пуснатата на-земи сребърна монета за угур“ („Етнографски бележки за поляните, мияците, бърсяците“, Арс. Алексиев, СБНУ, т. 30). Извършеният тук символичен негов брак със земята съвпада с ус-

пешното завършване на строежа в мотива „вградена невеста“, където граденето, не-хаосът, свързан с женското начало (невестата) се устройва именно в понеделника. На общоиндоевропейска почва имената на седмицата се извеждат от седемте небесни светила — неделя е денят на Слънцето, понеделник — на Луната. Чрез последователността неделя — понеделник, повтаряща двойките Слънце — Луна, мъж — жена, семантично ясни в българската народна митология, соларно-хтоничната традиция на тракийското светоотношение „довежда“ в мотива „вградена невеста“ соларно-хтонично отношение. Гръкоезичните варианти (от кн. на Мих. Арнаудов, вар. VII, остров Кос и IX, Мала Азия) прибавят към „типическото място“ неделя — понеделник и деня събота. На жената на първомайстора се поръчва изрично и точно описано: да дойде на строежа не в събота, не в неделя, а рано в понеделник — в събота да отиде на баня, в неделя на сватба, в понеделник при първомайстора на строежа. Действието в деня понеделник има своята подготовка в предишните дни, чиито действия смислово представят ясна церемониална картина. Тя проличава и в облеклото на главния женски персонаж — в гркоезичните варианти невестата трябва да дойде в понеделника в злато, сребро и коприна облечена или със слънце на челото, месец на гърдите, с маргарит и жълтици (вар. IV, остров Занте, вар. VI, остров Крит). Външното одяние и белези на невестата от българоезичните варианти се заключават само в едно — бялото. Невестата е с „бело лице“ (вар. VII, Тетовско), пременява се „во бело“ (вар. IV, Крушево), има „бели рамене“ (№ 59, Граово, СБНУ, т. 49), „бели ръкави“ (с. 309, Западни Родопи, СБНУ, т. 50), пере „бели ризи“, „бялуну пране“, избелва платно (вар. XIX, XX, Ахъ-Челебийско: XXXI, Габрово; XXXII, XXXIII, Еленско; XXXVI, Горнооряховско; XXXVII, Разградско; LIII, Хасковско; LIV, Ловчанско); „бело Айше“ е (с. 310, СБНУ, т. 50, Западни Родопи); тя меси бял хляб, погача, „бялу киселу“ (вар. V, Дебърско; XXXVIII, Силистренско; XXVI, Сопот; XVIII, Перушица; № 58, СБНУ, т. 49; № 64, т. 47, СБНУ; млякото ѝ е бяло във всички варианти; обработка „бяла пшеница“ (вар. XI, Неврокопско; XIX Ахъ-Челебийско; XXXI, Габрово; XXXII, Еленско; XXXVIII, Силистренско; LIII, Хасково; LIV, Ловчанско). Бялото е нейна характеристика във вариантите от Сърбия и Босна. Ясната церемониална подготовка от предпонеделничните дни на невестата се „преповтаря“ от белезите ѝ във времето на деня понеделник. Соларната им семантика е недвусмислена и представя невестата като жрица на соларен култ в „бялата обстановка“ от 2.1.

Бялото не е само невестина характеристика. „Постоянният епитет“ бял, бели. . . е прикрепен и към майстора — във вар. L, Софийско (Мих. Арнаудов) той „порони сълзи през бело лице“;

във вар. 60, СБНУ, т. 49, Граово всички майстори, виждайки пременената лепо накитена невеста, „сълзи рона из бели образи“; в други варианти невестата пере белите им ризи и „белите шепки“ (плъстените бели шапки са характерен белег в бита на дебранските майстори дюлгери). При устройването изпращане за т. нар. начален гурбетчилък, характерно за югозападната част от българската езикова територия, когато юношата тръгва в понеделник, прегръщан от майка си, чува нейната благословия — „Кеде поминал бело-бразен ми бил. . .“ В словесния текст от Тетовско доброволно жертвуващата се невеста обобщава:

Окем, окем, и я како некем!  
Лице д-остаиш од бела мегдана,  
кад ке върви све белия народ,  
да ми гледа мое бело лице. . .

„Белия народ“ — тази категорична цетова символика отвежда мотива „вградена невеста“ в културно-историческото време на стабилизирана орфическа тракийска система с обществата на по-светените и знаково-обредната им практика. Песенният вар. VII от Тетовско изпъква като царско-жреческа сцена от битието на белите с неговия естествен закон — доброволността.

#### 2.4.

Невестата идва на строежа, за да даде на майстора съпруг храна (хляб, пита, гозба, вино) и това е общозадължителен фрагмент за мотива. Какво може да получи синът от ръцете на богинята майка в обстановката на каменното светилище? Само едно — ин-сигнията. Във вариантите с доброволната невеста (сестра) тя не носи храна — този фрагмент липсва. В тях тя е назовавана с думите „люба“, „девойка“, „сестра“. Ситуацията е предбрачна именно защото свещеният брак предстои — той е строежът. У българомохамеданите (единствено) в Родопите е запазена словесната форма „градя сватба“ в смисъл на сватба, брак, женя се. Играта „завъртане“ (строеж-заграждане) е характерна за неженените и техните празници филиците (Странджанско), по време на която се пее и „Вградена невеста“. Майсторите се появяват в селото (№ 77, СБНУ, т. 46), когато момичето е готово за женене — за да градят строежа.

Ако очеш кукия да напраим,  
ако нечеш, не може да напраим. . .

Доброволността е сватбата. И вече след нея, за нея на площадката („белия мегдан“) идва „све белия народ“. Белите празнуват

най-големия си празник — свещената сватба на богинята майка и нейния син. След нея, само поради нея той притежава и аспекта демиург. Синът-съпруг устройва Космоса. В основата на строежа е жената-съпруга — жертвоприношението е затова по закон невестино и никакво друго. Митологическата идея за преодоляването на хаоса е в своята чиста орфическа форма.

## 2.5.

Тя се доказва и от двуединните персонажни образи и на вградената и на враждащия. За отбелязване е, че сред вариантите от I тип (VII, LI от Тетовско; II и IV от албаноезичните), в които доброволността е в пълна степен, вградената е любя, девойка, сестра, съчетаваща се неслучайно с „майсторче“, брат. Народнопесенната материя не е забравила вергиналните хипостазии на основополагащата божествена диада. При основаването на град Александрия Александър Велики принася в жертва девойка на име Македония.

Марко майсторче три куле гради  
три куле гради, три манастира;  
Лозана девойка кау му подава,  
кау му подава, кау и камене.

(вар. LI, Тетовско)

Жената също участва в действието строеж. Така той добива смисъла на ценностно изпитание за вергинално обвързаните, който смисъл определя, поглъща всички действия на жената от вариантите на II тип, където тя е невяста. В някои от тях (вар. XXXI, XXXIV, XXXV, XXXVII, XXXVIII, XL, XLIX у Мих. Арнаудов) едно от действията-символи на съпругата е именно професионално-строителско — „да замажиш новите къщи“, нарежда ѝ майсторът. Двойката майстор — майсторица е двойка на първоустройителите на човешкия свят, на отделянето му, заграждането му от хаоса. Строго „професионалното райониране“ на мотива „вградена невяста“ (1.2.) има и своето географско райониране — то може да се види във вариантите на I тип — записани (засега) само сред населението на югозападната и западната част на Балканския полуостров, в чиято българоезична територия дюлгерлькът и домостроителството са основен и отличителен поминък и от чиято точка са добре известни и описани *както* сезонни пътувания на групи строители към останали краища на Балканския полуостров (България, Гърция, Турция, Румъния. . .), *така и* миграция на население към вътрешността на България. В Кюстендилско, свързано с Кадин мост на р. Струма (до с. Невестино), съществува вярването за доброволността дори от страна на „желязото, което самò ко-

пало каменето за моста“ и от страна на камъните — те сами отивали към мястото, дето се правел мостът, и като разбрали, че той е вече свършен, „запрели се на пътя“ (с. 345, Мих. Арнаудов). Белегът доброволност при човешко жертвоприношение и произтичащите от него замени и разклонения е достатъчно културно-исторически значещ, за да издържи (определи) епицентъра на мотива „вградена невяста“ като професионално-географски. Но тъй като този белег е и кастова характеристика, то недоброволното невестино вграждане не може да означава нищо друго освен придвижване от средата на затворения в средата на отворения кръг на изповядване на тракийската орфическа вяра.

### 3. Недоброволната невяста

#### 3.1.

Тя е вгражданата във всички варианти от II тип. Нейното желание да бъде взидана — тя плаче, вика, моли, проклина, със съзнанието е за насилствено „затрита“, задава въпроса, „како ти сторих“, към майстора, търсейки причината за съдбата си — извиква на живот в песенните варианти редица епизоди, които характерно липсват въред тип I и са характерно задължителни за всички от тип II. Те са: примамването на невестата с неслучайните пръстен, златна ябълка, два златни пръстена, две златни ябълки; донасянето на храна за майстора (майсторите) от невестата; подробното описание на действията на невестата преди идването ѝ на строежа; невестата е майка и кърми неизменно син (синове близнаци).

Пръстенът е златен, сребърен, маламен, меновник (в различните варианти) — „типическо“ притежание на царската двойка, той символизира извършения вече брак между основните персонажи, които тук изразяват матронално-патроналните хипостази на божествената диада, доведена в народната култура чрез майстора и майсторичата. Строежът и изпуснатият в основите му пръстен оформят вертикално-хоризонталното единство на света, епизодът с пръстена е необходимост за средата на непосветените; за тях, ज्याщите право на човешко жертвоприношение, той — примамката-хитрост — е функционално неизбежен. Именно в тази точка мотивът „вградена невяста“ се съотнася с дионисиевски тип тайнства с характерните атрибути-игралки-примамки. Идеята „вградена невяста“ (=космогоничен мит) показва жизнеспособност както в соларна историческа обстановка, така и в соларнохтонична, соларният каменен светилищен дом става съотносим със зидането въобще и с дома въобще; жреческата обредна практика също „слиза“

и се понася от носителите на дюлгерския занаят — той е, който превежда идеята, за да се запомни тя чрез народнопесенни прояви. Народната култура освен съдържаща древността като наследство, освен изграждаща „многопластова система“ с обособени етнографски области и обредните им практики (Ал. Фол) е и изобразител на самата история на идеите. Чрез народната култура може да се проследи историческото им битие с отделните му моменти и характера им в него.

### 3.2.

Епизодът с донасянето на храна се съотнася мотивно с идеята за небесно-земния брак, разстилаща се в българската народна митология — в народните астрономически представи женитбата се свързва с тържество с наготвени „толкова много гостби, щото е могло да се нахранят всички животни“ („Народна астрономия и метеорология“, СБНУ, т. 30, с. 15, Й. Ковачева). Носенето на храна от невестата за майстора и майсторите (и битово оправдано) разкрива майстора в съчетание вече не само с невестата. Тяхната хомогенност, едноличност се „нарушава“ от групата (дружината) на майсторите, очакващи донасянето на обедата. Връзката с дионисиевски тип оргиастични празненства е подсказана именно във от кръга на доброволността. Във вар. X (Кападокия) от песните, записани на гръцки език, майсторът подканя майсторите да ядат и пият, докато той залъже съпругата си, хвърляйки пръстена, за да бъде вградена. Двойката мъж — жена изпъква като жречески ангажирана с не-Аполонов тип мистерии. В мотива „вградена невеста“ се оглеждат различни хилядолетия и начала от живота на тракийската орфическа система. Освен това приготвянето-носене на храна за строежа, както и разливащото се, течащо мляко на невестата прави от вградената персонаж на жертвата на храната, на млякото. Тя не само кърми сина си (или близнаците), а мястото на вграждането на гърдите ѝ се свързва в българските народни вярвания с млекодаен източник (побелената материя на завършения вече строителен обект е цял за нямащите мляко жени кърмачки) — рукват извори на мляко или вода, реката потича бяла и т. н. Невестината обвързаност с млякото, с производството на масло, извара се съдържа в някои от действията ѝ:

- да измълзиш девет ми крави,  
да ми сбуваш до девет мътки (нарежда ѝ майсторът във  
вар. I, Костурско),
- и дъ издуи до девет крави,  
и дъ издуи, дъ гу пудвъри,  
дъ гу пудвъри (вар. XI, Неврокопско)

- ду девет крави я издувила,  
ду девет телци я юдлъчила (вар. XXII, Свиленград)
- та си издои до девет крави  
и си превари до девет млека  
и си искара до девет телци (вар. XXX, Тетевен)
- сиви крави да издуиш  
и сиръни дъ путсириш (вар. XXXVI, Горна Оряховица)
- търси загубеното от девет години мъжко теле по поръка  
на майстора (вар. XLVIII, Етрополе).

За забелязване е, че тази нейна обвързаност с млякото, кравите, маслото откриваме единствено в българоезичните варианти на мотива, тя е непозната във всички останали. Образът на богинята-майка показва белези, за които може би езиковата граница се оказва бариера. Същата бариера вероятно локализира и името Мануил, Мънуил, Манол и формите му в ж. р. (за невестата) Мануилица, Мънуилица, Мънуилка пак само в българоезичните варианти на мотива (плюс този от Румъния — в него се пее за поръчалия строежа Негру-вода и изпълнителя на строежа Маноил, като се смята, че носителите на песента в Румъния са т. нар. цигани-лаутари). „Това име не е от банализуваните в народните песни, то е по-рядко и дори екзотично, понеже се среща предимно в южните български краища, гдето е могло да бъде лесно заето от гърците, у които то е доста обикнато“ — пише Мих. Арнаудов. Не познавам източници, които да документират или да изясняват „обикнатостта“ въобще на името у гърците, но в гръкоезичните варианти на мотива „вградена невеста“ то въобще липсва. Следователно остава „не-обикнатото“ — майсторът е в повечето случаи безименният протомайстор или именуван с Яни, Павли, Георги в три от общо 14-те варианта, описани от Мих. Арнаудов. Към въпроса за най-често употребяваното име в българоезичните варианти на този мотив Манол-Мануил искам да добавя следното: в българските народни говори, както и в тайния зидарски говор съществуват формите<sup>1</sup>:

мѐновка — млада жена

мѐновча, маноуча — сватба

мѐновче — булка, млада жена

мѐновчу се — жени се

мѐнувче — момиче

манунка — венец от слама с шарена вълна, носен от моми  
(Речника на Найдено Геров, т. III)

манук — господар, работодател, Тетовско;

човек, Гоце Делчевско

мъж, Югозападна България

<sup>1</sup> Думите, срещу които не посочвам откъде са взети, са от „Български етимологичен речник“, С., 1971.

- жена, Стружко, Югозападна България, Гоце Делчевско  
 м̀анур — хляб  
 м̀анча — човек, Кривопаланско  
 м̀анче — господар, Тетовско  
 м̀анчо — човек, Кратовско  
 м̀анец — съпруг, господар, стопанин (според нар. песни от Тимок до Вит)  
 м̀ане — майко, Сливенско  
     маминото, Гоце Делчевско  
     човек, Кратовско  
 м̀ана — строителна греда, баския („Традиционна строителна и жилищна терминология“, Багра Георгиева, СБНУ, кн. LV, С., 1976 г., както и от Български етимологичен речник); Бургаско, Чепеларе, Асеновградско, Девинско  
 м̀ани — две хоризонтални, успоредни дървета при основата на домашен тъкачен стан, Гюмюрджинско  
 м̀анъ — чорбаджия, стопанин, Карловско  
 м̀аня — майка, Сливенско  
 Йловица — лично женско име, Тетовско  
 Йлѝнка, йлава жена — мома (Речник на българския език, Н. Геров, т. 6, с. 150)  
 Йловицата — лично име, женско, Разложко, Благоевградско, Бургаско  
 илѝя — крайречна лѝка, пазар за добитък, Троян, Хасковско  
 йловица — строителен материал, глина (Б. Георгиева)  
 ил̀ат — диалектно — дървено масло  
 М̀анчо — един от върховете на Рила.

Неясната етимология на името Манол — Мануил (от българските етимолози то се извежда и от Емануил с отпадане на Е), неговата „екзотичност“, честотната му употреба и обвързаност именно с мотива „вградена невяста“, неговото недвусмислено за мен присъствие в езиковите форми именно на тайния зидарски говор и строителни обозначения, възможната му двусъставност и за двата рода — Ману+ил, Ману+ила-иловица, съчетани с онова, което идва от света на идеите, и негова успоредност в песенния мотив „вградена невяста“ — всичко това ме повежда към следния анализ:

### 3.3.

Общоиндоевропейският корен man — „мисля“ от древноиндийското Mānu — „човек“, взето в палеобалканския контекст на мотива „вградена невяста“, отвежда към идеята за царя—прародител на хората, живеещи в сегашната епоха, седмия Mānu от древноиндийската митология. Именно с него, познат още от „Ригведа“,

„Шатапатха-брахмана“ (прозаичния текст, разработващ мотивите на „Ригведа“ и записан вече вероятно през IX—VIII в. пр. н. е.) за първи път писмено свързва следната легенда за потопа: По време на ритуално умиване на ръце Ману улавя малка рибка и пускайки я отново, преди потопа тя го съветва как да направи спасителния кораб, а после го отвежда до единствената суша. Останал сам. Ману принася жертва — хвърляйки във водата масло и извара, от което се появява девойката Йла, ставаща негова жена и създаваща човешкия род, наречен родът на Ману. В индийската традиция схемата на сюжета за потопа, свързан с Ману, възхожда към представите на доарийското население на Индия, където се развива идеята за идването на потоп в края на всеки от четирите периода от развитието на Космоса. Периодът калиюга е сегашното време и започва с Ману. Негова дъщеря и съпруга — Йла (Йда) — Jā — във ведическата и индуистката митология е богиня на жертвеното излияние, на молитвата с характерните за нея превращения жена — мъж, персонификация на жертвата на млякото, маслото и храната, майка е на деца, стада, крави.

Може ли името Мануил да отключи възможността да се види мотивът „вградена невеста“ паралелно с легендата за Ману върху основата на етнокултурната общност между индоиранските и индоевропейските културни явления на Балканите, което ще рече, върху основата на трако-пеласгийската културна карта? Мисля, че да! Щом народният певец помни не песни, а мотиви, то характерното име Мануил, част от „постоянните запаси от епически формули“, е вече мотив в мотива „вградена невеста“. Тогава:

— строежът от мотива „вградена невеста“ митологически вярно се явява трансформация на следпотопния мотив за сътворението на света, за ограждането на човешкото пространство-време от хаоса-вода;

— реката, морето, водната среда, над която се „гради мост“, като едно от „типическите места“ на мотива добре партнира в демиургическия двубой на майстора, както и на жертвоприношението във вода, което той извършва — хвърляйки в реката при строящия се мост заколени девет юнеца и живи двеста овце (вар. X, Горноджумайско); хвърляйки в Струма река, след като „се уми“, самата невеста (вар. I, Костурско); невестата е хвърлена и за моста „на Дуню“ (вар. 67, СБНУ, т. 47, песни на малоазийските българи). В този миг майсторът е смислово срѝден с Ману. В обредната строителна практика жертвоприношението на девойки, крави е добре описано и за Балканския полуостров, и в римската култура (а в песенните варианти на мотива „вградена невеста“ в херцеговинския фолклор този вид антропо- и зооморфно жертвоприношение бива

заменено с жертване на товар имане за реката, неслучайно осъществено с помощта на „бугур-кабаницу“);

— приготвената и носена храна от невястата, отношенията ѝ с кравите, млякото, маслото, сиренето, леещото се нейно мляко от строежа, в чието име е жертвана, за да се изхрани и продължи родът ѝ (синът, близнаците синове), директно гледат към основни характеристики на богинята Ила, партнирайки на (изпълвайки) иконографията на богинята майка;

— думите от народните говори и тайния зидарски говор за понятията сватба, мъж, жена, човек, момиче, господар, майка, хляб (той е общовалиден за донасания обед на строежа — във всички варианти), мазнина — все думи-знаци в мотива „вградена невяста“, получават своя митологическа етимология, както и изрази „на Маноли“ — в смисъл на мястото-строеж, дето едната от сестрите е „турена за дух“ от вар. II, Тесалия, на гръкоезичните песни. Това е единствената песен от гръцките варианти, която помни това име;

— единствено и в двата варианта, познати като унгарски, невястата е изгорена (и тогава вградена в каменния градеж Дева) по предложение на самия майстор. Соларно-хтоничният обичай, отразен тук, свързващ се и в археологически план с тракийска орфическа практика, би могъл да се види като реминисценция от Ила (Йда) — изгаряна многократно от Агни (по „Ригведа“), ако изцяло се изключи прабългарската културна среда, географски подходяща за района на изгаряната вградена невяста;

— съществува изказан вече възглед за някои тракийско-санскритски изоглоси — за думи, „общи за двете народности, които са свързани с града, архитектурата, жилището — бира, пара, астю, дава — за обозначаване на град, дом, роден град, родина, жилище, вал („За някои тракийско-санскритски изоглоси“, сп. Проблеми на културата, кн. 5, 1979 г.). Предложеният в него езиково-исторически анализ, поставен в светлината на тезата на санскритолога Томас Бароу, довежда до извода за наличието на селищен тип общност у двата народа, когато двата етноса са били вече оформени със стабилизирана етносо-езикова памет, осъзната езикова традиция. Ако селищната система характеризира исторически рода, то чрез мотива „вградена невяста“ може да се види единство между митологично мислене и селищна система в битието на културата. „Типическите места за неща, случки, лица“ в народнопесенната традиция се оказват отворена книга за движението на идеите.

#### 3.4.

Самочувствието на вградената невяста от вариантите на II тип се изразява в тях с думи като:-

Писна, заплакѡ, жалну завикѡ  
 Къко ти сторих, сторих и нъпраих?  
 Дъл ни послушѡх кујето ми поръчѡ?  
 Защо мѡ закладѡш ф кѡле дѡ викѡм?

(вар. XXXV, Тревненско)

Злочестина, затриване, зла лъжа, майсторите са лоши, зли, щом вграждат — мотивът ясно съхранява движение *от* „Окем, окем, и я како некем!“ към „Не ти ли, Павле, домилях?“. Това движение преди да бъде движение *от* обществата на посветените езичници към човешкото общество с християнско възпитание, е било вътрешно-езическо движение от горе на долу, от затворения кръг към отворения, щом вариантите от II тип така подробно разработват, номенклатурно описват (предписват) извършваните от невястата дейности преди идването ѝ на строежа, за да я характеризират и отграничат от всички други останали невести — от неподлежащите (нямащите право) на вграждане.

Кои са тези дейности? В понеделника тя става най-рано от всички и до обедата на същия ден, когато храната ще се занесе на строежа, тя трябва да издои крави, да подкваси, засири, обути млякото, да омеси и опече хляба, да сготви обедата, да напреде девет вретена, да подсее пшеница, да я смели на воденица, да замаже къщата, да я помете, да опере пелени, да окъпе и накърми, в люлка да люшне мъжко детенце, да се премени и сама или с него в дясна ръка, на дясна гръд — готова, да тръгне към майсторите на строежа, свършила всичко най-рано, най-бързо и непременно първа. А и по пътя я чакат преমেждия — майсторът, видял идването ѝ, моли бога:

Боже ле, самогледниче,  
 я дай ми, Боже, я дай ми,  
 силен ми ветер да духне,  
 буен ми дъждец да 'валне,  
 манджите да ѝ разсипе,  
 назад да се повърне,  
 че ще я темел туриме  
 със това мъжко детенце,  
 мъжко детенце Павелчо . . .

(вар. XXIV, Копривщица)

Вграждана в болшинството варианти сама [има и песни, които допускат и детето ѝ (вар. XXIV, Копривщица; XLVIII, Етрополе; LI, Дойранско), а вар. XXVIII, Ямболско — Бесарабско и съпруга ѝ], тя е преодоляла и силните ветрове, и буйните дъждове (вар. XXXIV, Еленско), и върхушките, и буйните до пояс води, и наново пак е успяла да сготви гозбата (вар. XXXV, Тревненско) и гръмо-

вете (вар. 1262, Кауфман), и преграждащите пътя ѝ скършени дървета, храсти, вдигнатите от господата планини, изпратените вълчица, скорпион (вар. I, II от румънските по Мих. Арнаудов), и дивите животни, и градушката (втория маджарски вариант). Всичко това са словесните изображения на женския персонаж, недвусмислено предпоставящи го в ситуация на ценностно изпитание с предварително знайна, установена програма (в песните тя се предписва от майстора-съпруг). Всяка „точка“ от нея носи богато митологично-символично съдържание, разкриващо соларно-хтоничния профил на невестата-жрицата-богинята първомайка. Обемът на настоящите редове ме възпира от подробния анализ на всеки словесен израз или наименования, подкрепени и от числова и цвeтова гама в много от вариантите, но искам да цитирам още един отрязък, отнасящ се до натоварената „битова програма“ на невестата:

Да станеш и да подраниш,  
 да си опереш белите ризи,  
 да си окъпиш две деца мъжки,  
 Петре и Павле, двете близнета,  
 и да подсеиш половин лисник,  
 половин лисник бяла пшеница  
 и един лисник червено жито,  
 тогаз да готвиш топла обяда,  
 да ми донесеш на Пирча кюприя. . .  
 (вар. LIV, Ловчанско, запис от архива на Г. С. Раковски, подч. В. Н.)

В същия вариант майсторът засвирва с медната си свирка, а „свирката му тихом говори“ и съобщава на идващата невеста за предстоящото виждане (във вариант XXIX дружината майстори е и пееща). Самият мотив „вградена невеста“ е народнопесенен и пътува с носителите си строители. Изграждането на човешкия порядък в пространството и времето е и музикален акт. Ще посоча и една само от числовите формули на мотива. Мануил майстор гради с девет майстори „голямо зграде“, „градили го девет години“. В много от вариантите майсторите са девет (или девет братя) — вар. II Струга, вар. IV, Крушево; V, Дебърско; XIV, Серско; XXIII, Копривщица; XXVI, Сопот; XLVIII, Етрополе. А от тях чрез вар. II, V, XXXIII, XLVIII майсторът се мисли определено като десетият, затова и майсторицата е десетата, щом подканените от нея етърви да носят храна на строежа са девет (в тези цифрови отношения, както и сред другите, майсторът и майсторицата са винаги мислени най-първите, главните, водещите), което ясно оформя основните два персонажа-диада, всеки свързан със своя „дружина“ и „отделен“ от нея поради своето качество. Съпружеството им е

деветгодишно преди годината на вграждането, невестата Маринка чака мъжка рожба девет години, на десетата я добива и я вграждат (вар. XXVII), оживяващата след взиждане невеста се връща след девет години в десетата (вар. 60, СБНУ, Т. 49) и т. н. Цифрата девет, както и 3, 7 са едни от основните знаци в българската народна митология. Характерно за мотива „вградена невеста“ е, че с деветката се свързва идеята за *граденето*, но не и за *завършеността* на започнатото. Нужно е да дойде десетото число, за да се оформи, осъществи цялото — строежът не се рони, не се руши вече именно в десетата година — годината на изграждането. Така семантично между строежа и числото 10 можем да поставим знака на равенство, което ни кара да видим устроената космическа сфера като десетица — кодовото число на тракийския орфизъм (Ал. Фол).

Така народните песни ни изправят пред езиково-словесните изображения на явления и отношения — основни кодове за (във) разчитане на трако-хето-лувийските времена и синтези от българската културна история. Безкнижният характер на кастово затворената тракийска орфическа идеология може да се яви пред бъдещата наука и със свой писмен образ, но безкнижността на класово отвореното учение напълно се подкрепя и запамятава (осъществява) в историята чрез безписмената народнопесенна традиция и изработените нейни формули и символи от думи.

### 3.5.

Искам накратко да обърна внимание на още някои особености, отнасящи се до т. нар. гръцки варианти. Мих. Арнаудов описва всичко четиринадесет варианта, съответно от — Епир, Тесалия, о. Корфу, о. Занте, Пелопонес, о. Крит, о. Кос, Трапезунд, Кападокия (Мала Азия), Станимъка (Тракия). Вън от тази публикация — описание други варианти, записани на гръцки език, аз лично не познавам и в този смисъл се опирам изцяло на 14-те. Според мен те се отличават от всички останали варианти именно по онова, което възприехме като „типически места“, като „епически запас от формули“, като „общи места“, или, иначе казано, съществуващите „типически места“ са други. Това, че 14-те варианта са изградени по една и съща схема, ме улеснява в преразказа например на II вариант (Тесалия) — 1400 майстори и 60 калфи градят мост на р. Елада; нощем той се събаря; идва пиле, казва на свода и с човешки глас съобщава, че ако не вградят (στοιχειώσῃς) човек, мостът не ще се задържи — но това да бъде нито сираче, нито чужденец, нито пътник, а само жената на първомайстора; калфи отиват да я доведат, между нея и тях е разговорът — ако е викана за добро, да се накити, ако е за зло, да дойде как да е; плачейки, тя

разказва, че са били три сестри и трите турени за духове — едната в Търново, другата на Маноли, тя — тук; проклина моста, дето я вграждат; преди това е и епизодът с пръстена (във вар. VIII — печат!). Кои са отликите?

— цифровите обозначения за строящите се отличават от числовата система в останалите езикови варианти на мотива;

— във всички гръкоезични варианти строежът е мост на фона на многообразието по повод предишните две сестри, както и на фона на многообразието в останалите варианти от другоезичните записи, но като в тях — строежът е каменен;

— опосредствувано, чрез пилето, протомайсторът получава знанието за вграждане, а това, което то изрежда в 14-те варианта — нито сирак, нито чужденец, нито пътник, нито вдовишко дете, нито слаб, нито куц, нито луд, нито глупав, нито сиромаш. . . — виждам като изображение на *самата история* на идеята за вграждане в строително-битовата практика въобще и повсеместно, каквато е тя позната и във от културния контекст на Балканите. Идеята за вграждане на невястата се постановява на фона на многообразни жертвоприношения — гръкоезичните варианти помнят неизменността ѝ, но „през очите“ на времена и промени, довели вече изблидването на образа ѝ;

— безименният майстор е протомайсторът, демиургическата му роля подчинява поведението му, възприел постановеното от пилето като закон; назначаването за извършваните от невястата действия липсва; тя е довежданата, а не идващата, тя е вгражданата не поради състоянието си на ценностно изпитание, а поради съпружеството си, затова „най-първа“ във всички варианти, във вар. III от гръкоезичните тя се развива като дошлата „късно“; запомнена чрез гласа на пилето, тя е заменима по отношение на майстора (вар. VII, X, IX, XIII) — „друга ще намери“ — чието възможно другобрачие по същество е във от диадната единственост на тракийското орфическо мислене (оставило в българската народна култура „постоянните епитети“: „първа любя“, „първо венчило“) и би могло да се помисли като отражение от многообразните брачни връзки в гръцкия пантеон, както и от неговата политеичност;

— тя е изцяло „развита“ в песенните варианти чрез „типическото място“ за само гръкоезичните варианти и неизменно за всички тях — епизода с „трите сестри — трите вградени“. А той може да бъде хипостазно преосмисляне на персонификацията на Великата богиня майка в мотива. Монотеистичната същност на тракийския орфизъм се възплътява в песни не-монотеистично и явно познаващи разтроения образ на Богинята всред политеизма на древна Гърция. *Влияние* на преходно развилата се култура, дала

светилищните си основи за следващата? Мисля, че това може да бъде един от примерите, колко неточна е употребата на понятието „влияние“ в сферата на духовните явления — една култура не се влияе от друга, а възприема само толкова, колкото самата тя има и само това, което самата тя съдържа, за да го има саморазвитието ѝ. Това типическо място за „трите сестри“, изповед-тъжачка на жената на първомайстора, се свързва в песенната материя с множество топонимно звучащи, съответно по тройки, имена: Дунав, Авлона, Арта, Гърново, Маноли, Елада; Корфу, Ламия, Космения мост; Дунав, Ефрат, Адана; Дунав, Белград, Павлов мост; другите тройки места, съответни за тройките сестри, са: черква, манастир, мост на р. Арта, загинала от меч, в кладенец, на Черна река; вградени в баня и в два моста. Изправени ли сме пред „географията“ на идеите? По този въпрос би могло да се мисли и след един нов, наложителен прочит на оригиналите на гръцките варианти, когато думите-знаци сами ще обяснят нещата, но дори и само така, в превод, типическите три сестри — три моста, както и избледняването на образа на невястата-майка и на невястата — персонификация на жертвата на храната и млякото, са ясно свидетелство за процесите на унаследяване в духовната сфера, а народната култура поради самия си характер се оказва най-благодатният „резерват“ за наблюдение на тези процеси. Понятията традиция и култура се свързват синонимно поради езика на идеите;

— че техният свят не е безстрастен, ни подсказва „типическата“ клетва в края на всеки гръцки вариант (в песните на български език тя се развива неслучайно в странджанските варианти).— мостът да трепери, както сърцето ми, пътищите да капят, както сълзите ми, реката да въздиша, както плаче детето ми. Тук дори не може да се говори за доброволност — недоброволност. Следващата във времето идея *проклина* първообраза си.

И едновременно го *брани*, *предпазва* от самата себе си — клетвата, едно от „постоянните места“ извиква на живот друго постоянно място — заради брата в чужбина, който, връщайки се по преперещия мост, би могъл да се погуби, вградената невеста (вар. III, IX от гръцките) променя клетвата си — както е желязо сърцето ми, така устойчив да е мостът — като изявява вергиналните аспекти на първобожеството. Този метаморфообразен процес се случва поради паметта.

И го *разгръща*, слагайки друго ударение върху му — вар. III о. Корфу, осмисля вграждането на невястата като слагане на човек за таласъм. Така е и в някои варианти на български език — „таласъм ще бъдеш, кале ша крепиш“. Езиковедите-етимолози виждат следното движение на думата таласъм (Уте Дукова): *τελος* (древногр.) — *τέλεδος* (средногр.) — *talism, talasim* (арабски) — *ντε*

λεβός (новогръцки) — telsim (турски) — таласъм (български). От „Илиада“ насам (именно!) древногръцката дума телος (край, граница, завършване, изпълнение, решение) получава и нови, неслучайни относно мотива „вградена невеста“ съдържания — по-свещение, церемония, свещен обред, брачен обред, принасяне в жертва млечен добитък. Движението *от* идеята за безсмъртието = богинята-майка = доброволната невеста *до* идеята за безсмъртието на душата = невестата — дух — спасител — спасяващ (неслучайно във вар. XXXIX, Добруджа, от бълг. варианти невестата е вече с трънен венец на главата) се наблюдава и чрез езиковите форми талисман, баяне (от араб.), дух на вграден човек (от новогр.). А в самата езикова практика вграждането се мисли като акт за постигане на покровителство-спасение. Така вградената невеста от народнопесенния мотив „разиграва“ пред нас мигове от историческия процес-синтез на идеите орфизъм-християнство, а не е статика (невестата-таласъм).

И го *определя* във време-пространствения му епицентър (и вариантите, които пеят за майстора и майсторите, дошли от планините със семействата си) — скално-жреческата традиция на тракийския орфизъм. А там, където тя „избледнява“, народнопесенният вариант търси майстора-вграждащ или и персонажите-вграждани *по* и *от* други земи и краища — от о. Малта, по „белия свят“, от царската Шар планина, от Трикала града, безименно от другаде (I сръбски вариант, херцеговински, II босненски, сръбски вариант Валево, румънския); а в III албански тримата братя от Черна гора, за да станат правоспособни майстори-строители на гр. Шкодра, трябва до „другаде“ да пропътуват преди това — да идат за женитба в Атина; за дара-жертвоприношение на реката в херцеговинския вариант е необходима не друга, а именно „бугур кабаница“ и т. н.

#### 4. Следтезисни мисли

Те се налагат именно поради тезисността на изложеното дотук — а то ме води до необходимостта от цялостно преразглеждане на понятията — тези като дух-стопан, строителна жертва, таласъм, станали основополагащи в литературата за мотива „вградена невеста“ (Мих. Арнаудов, Д. Зеленин, с натрупания до тях опит). Съзнавайки мотива „вградена невеста“ именно така, мисля, че той се нуждае тепърва от допълнителна и цялостно обхващаща го работа. Виждам следните насоки на търсене:

— анализът на словесно-песенния текст да се свърже с анализ на музикално-песенния текст;

— анализ на оригиналите на песните за вградена невеста, както и на преданията, записани на гръцки, албански, сръбски, румънски, унгарски;

— плътен езиково-етимологичен и културно-исторически анализ на вариантите на всички балкански езици, както и на строителната терминология, на тайните дялгерски говори. А новата лингвистична хипотеза за индоевропейската родина Предна Азия от V—IV хилядолетие пр. н. е. на акад. Т. Гамкрелидзе и д-р Вяч. Иванов („Индоевропейският език и индоевропейци“, Тбилиси, 1984) и мотивът „вградена невеста“ може би ще се окажат взаимнонеобходими;

— диалектоложки анализ на българските варианти, които би дал яснота, даденият вариант, записан в дадения район, изцяло принадлежащ ли е нему и до какво „райониране“ би се стигнало в съчетание с анализа на музикалния текст;

— мотивът „вградена невеста“ виждам възможно най-пълно изясним и чрез други мотиви от песенното ни народно творчество и съответната им обредност — мотивите „самовила град градила“; „господ град градил“; „слънчева женитба“; „женитбата на Орфей“ от съхраненото във „Веда Словена“; предложеното от Ив. Венедиков в кн. „Златният стожер“ за „градът на самодивата“, за „божия град“, за „градът на змеицата“, за „градът“ може да се види в друга светлина и градът не би се свързвал с определения като — странен, непознат, злокобен, турско кале, нито би бил периодизиран между VII и IX в. на новата ера;

— анализ на всичко, което българската митология е запомнила за (от) строителната практика;

— анализ на мотива „вградена невеста“ в зависимост от съдържанието, което предлагат археологическите данни, представлящи палеобалканската култура, особено относно строителната система. Огромните скални блокове (върху чиито остатъци са кацнали главните старогръцки светилищни центрове), скални площадки, ниши, стълби, кръгове — все основни знаци на тракийско орфическо битие — чийто характер виждам записан словесно в типа строеж от песенния мотив „вградена невеста“, могат да се помислят и като явление вследствие палеоконтакти подобно огромността у скално-строителни факти от други места на Земното кълбо (причудливият строеж — град — мост и от посочените преди малко други български песенни мотиви). Характерно за Балканите обаче е орфическото им осмисляне (предназначение, съдържание) в народната култура. Коренът Manu, намиращ се и сред откъдатлантическата древна култура на легендарните „бели богове“, оставила също тъй огромните си каменни строежи, необясними още за нас, се свързва там с назоваването на строителна сила, преместваща каменните блокове и строителните елементи, подвластна само на „белите“ (легендарното „доброволно“ къртене и придвижване на камъните от Югозападна България) от предмайската цивилиза-

ция. Вграждането там на човешко изображение *по, над* портално-аркови места се сродява с възданото невестино „бело лице“ по градове, сводове, капии и кулести надречни и надморски мостове от българския песенен мотив за белите строители. А едното имекорен и сродността в строителните възможности са надеждни белези за общо културно съдържание. Догадките в тази насока дават основание според мен за търсения всред връзката народна култура — археология — астрономия както в смисъл на палеоконтакт, така и в смисъл на органична земна цивилизация на палеовъзраст и възможности; дават основание и за по-ясен поглед към добре констатираната вече цикличност (неравномерност, последователност от върхове и падове) в историята на човешката цивилизация, а конкретно на нейното присъствие на Балканския полуостров и Мала Азия.

Искам да допълня следното: приемам, че философско-религиозното течение тракийски орфизъм започва да гасне след IV в. пр. н. е. и се стопява в литературни, но не „тракийски“ спекулации (Ал. Фол), като мисля, че чрез т. нар. „типически места“, „постоянен запас от епически формули“, „постоянни епитети“, „обща места“ — конкретните носители на наследствеността, народната песен (култура) е запазила „чисти орфически образи“ и ги довежда до нас и може да се мисли, че тези образи са „влезли“ в народната песен, в частност мотива „вградена невяста“, още през долитературния период на тракийския орфизъм. Периодизацията на културата (народната) е не проблем, зависим от темите (тематика), а от идеите. И синтезът национална култура изпъква в друга светлина. Ако семантиката на „бедия кукер“ (Ал. Фол, Вал. Фол — „Отношението човек — природа в дославянските езически съставки на странджанската народна култура“, канд. дисертация, 1987—1988 г.) довежда до нас кодово тракийската орфичност чрез народната обредност от югоизток — Странджанско, то мотивът „вградена невяста“ със своя епицентър — принципът на доброволността у белоликите, прави същото от югозападната част на българската езикова територия чрез народните песни и предания за строителите.